

懿宗朝における崇佛政策とその背景

——咸通十四年の舍利供養會を中心にして——

高橋佳典

一

陝西省扶風縣に位置する古刹法門寺は、一九八七年の初夏、俄かに内外の脚光を浴びた。その六年前の一九八一年、當地を襲った集中豪雨等によってこの古刹にあった十三層の塔、いわゆる眞身寶塔が倒壊してしまったため、同塔を修復・再建すべく塔基とその周邊に大規模な發掘調査が行われたが、その結果、塔下に廣さ三〇平米を越える地宮（地下室）が發見されたとともに、さらに、そこから晩唐の懿宗（在位八五九—八七三）朝の末年に埋納された夥しい數の金銀器・陶磁器・絹織物などの品々が出土し、眞身寶塔という名の通り、四枚の佛舍利（佛指骨）も收められていたからである。⁽¹⁾

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

この地宮の發見、および數多の文物と佛舍利の出土は、考古學研究に對してのみならず、佛教史、宗教史、美術史、科學技術史等の様々な分野の研究にも、極めて價値の高い一次史料を提供したのである。以降、法門寺に關する多方面からの研究が進められ、一九九〇年九月には、内外の多數の研究者を集めて「第一回國際法門寺歷史文化學術檢討會」が法門寺の地で開催された。⁽³⁾

ところで、法門寺の名を中國史上に刻印し、それを不朽ならしめたのが韓愈であるということに異義を唱える人は、恐らくなからう。つまり、元和十四年（八一九）、憲宗が法門寺珍藏の佛舍利を長安に迎えて盛大に供養會を行ったことに對し、彼はあまりにも有名な「論佛骨表」⁽⁴⁾を奉って頑強に反對

し、憲宗の逆鱗に觸れて危うく死罪になるところを宰相の裴度と崔羣の取り成しで極刑を免れ、潮州刺史に貶されたという事件である。⁽⁵⁾この「論佛骨表」上疏をめぐる事件を掲げるまでもなく、法門寺が佛舍利を寶藏する名刹であり、特に唐代には、歴代の皇帝がこの名刹より佛舍利を迎え、京城にて盛大な儀禮を營んだことはよく知られている。しかし、從來の研究では、その關心が「論佛骨表」そのものや韓愈の反佛思想に向けられているものが大半であった。早くに法門寺及び舍利供養會に着目し、考察を加えたのは湯用彤氏であるが、湯氏の研究もやはり、唐代士大夫の反佛思想における韓愈のその位置付け・意義付けを行うことに中心が置かれ、舍利供養會そのものを考察したものではない。⁽⁶⁾況してや、懿宗朝の咸通十四年（八七三）における舍利供養會に關しては、それが唐代で最大規模の供養會であったと考えられるにも關わらず、殆ど考察の對象となることはなかったようである。我が國では、大谷光照氏が唐代の佛教儀禮について概括的に整理・考察しており、四月八日の佛生日に行われた儀禮の一つとして舍利供養會を取り上げてはいるが、唐朝歴代の皇帝が舉行した同供養會に關わる記事を収める幾例かの史料を掲げているのみで、その考證は極めて簡略である。⁽⁷⁾かような研

究狀況であつたところに、一九八七年、法門寺地宮の一大發見があつたため、同寺と舍利供養會とが、一躍注目の的となつたのである。しかも、地宮には佛舍利が收められていた上、その他の出土文物は、殆どが咸通十四年の舍利供養會に際して、時の皇帝懿宗以下が施捨し埋納した品々であつたため、法門寺と舍利供養會、特に咸通十四年のそれが、俄かに中國内外の研究者の關心を呼び起こし、研究對象としてクローズアップされることとなつたのである。

我が國では、氣賀澤保規氏が地宮發見の翌年の一九八八年以來、法門寺及び舍利供養會に關する論考を陸續と發表した。⁽⁸⁾地宮發見直後に公刊された、法門寺の發掘狀況及び出土文物、同寺の來歴・盛衰、唐朝における舍利供養會の略史等、法門寺の問題について包括的に概觀した最初の論考を皮切りに、地宮より出土した「大唐咸通啓送岐陽眞身誌文」(以下、「眞身誌文」と略稱する)碑及び「監送眞身使隨眞身供養道具及恩賜金銀寶器衣物帳」(以下、「衣物帳」と略稱する)碑の嚴正な解讀を軸として、法門寺の起源とその消長、「大唐聖朝無憂王寺(即ち法門寺)大聖眞身寶塔碑銘并序」(以下、「無憂王寺碑」と略稱する)内は行論の都合上、筆者が補った。以下、「無憂王寺碑」と略稱する)に見える「大魏二年」及び「眞身誌文」に見える「元魏

二年」〔大魏〕も「元魏」も共に年號としては存在しないが、いずれも實質的な法門寺起源の年を示すと考えられるの年代比定、法門寺の成立と宇文泰政權即ち北周王朝確立との關係、「衣物帳」の記録と出土文物とをそれぞれ照合しての詳細な分析、出土した四枚の舍利の眞偽をめぐる考察、咸通十四年の舍利供養會に關わつた宦官・出家者、及び晩唐における宦官と出家者の機構・組織についての考察等、多岐にわたる觀點から精緻な論究を試みている。しかし、氣賀澤氏自らが、「咸通十四年の供養行事は、(中略)その時期の王朝にとつても社會にとつても歴史にのこる一大イベントとしてあつたことが鮮明となつた。そこには法門寺とその眞身舍利のもつ意味と、唐という王朝の特性が凝縮されていたと感得された。(中略)かれら唐人をしてそのような信仰に熱狂せしめたのは、何に由來するのか。それが他にはない獨自の様相であつたとすると、當然その答えは時代がもつ特質や相貌といつた地平から準備されなければならないが、こうした課題について本稿では不十分のまま残さざるをえなかつた」⁽¹³⁾、あるいは「この問題は、一つに懿宗という皇帝の個人的信仰、あるいは舍利信仰や當時流行した密教との關係という宗教的側面から説明されるべきであるが、同時に社會的時代的狀況にも顧慮

懿宗朝における崇佛政策とその背景(高橋)

される必要があるだろう。しかしながらそのような大きな問題をここで論ずるのは適切でない」⁽¹⁵⁾と述べているように、唐代、特に晩唐社會の特質を踏まえた上での供養會舉行の考察は保留のままとなっており、また、供養會舉行を決斷した懿宗の動機についても充分には論究されていない。そこで、小論では、咸通十四年の舍利供養會について、これを舉行した懿宗の動機、同帝を供養會舉行へと踏み切らせた背景、及び貴賤士庶を問わず當時の人々を積極的かつ狂信的ともいふべき態度で供養會に参加するよう促した晩唐社會の特質といった角度から少しく考察したい。また、こうした考察は、同時に、論じられることの決して多くはない晩唐の佛教、特に「會昌の廢佛」以後の唐代佛教に對しても自ずと一瞥を加えることになる。

二

では、先ず、懿宗の佛教に對する姿勢を窺うべく、咸通十四年の舍利供養會舉行に至るまでの同帝の佛教への對應とその政策を、年次に從つて概観しておこう。

崇佛天子というよりも、むしろ佞佛天子と酷評される懿宗は、『僧史略』卷下・臨壇法によれば、

及懿宗、於咸泰殿築壇、度內福壽寺尼受大戒。兩街僧尼大德二十人入。⁽¹⁶⁾
(大正藏五四、二五二a—b)

とあるごとく、帝位に即くや内道場において尼僧への具足戒の授戒を行っている。次いで咸通三年(八六二)四月には、『資治通鑑』(以下、『通鑑』と略稱する)卷二五〇・唐紀の同年同月の條に

敕於兩街四寺各置戒壇度人三七日。上奉佛太過、怠於政事。

という記事が見え、兩街の四寺⁽¹⁷⁾において三週間にわたって授戒式を舉行させたことが分かる。懿宗の「奉佛」振りは聽政にも支障を來す程であつたとまで指摘されている。

また、同じく咸通三年四月のこととして、『通鑑』卷二五〇・唐紀は

○・唐紀は 於禁中設講席自唱經手錄梵夾。又數幸諸寺、施與無度。

という記事⁽¹⁸⁾を収めており、佛教を保護するのみならず、懿宗自らも積極的に佛教に関わり、信仰を實踐していたことが知られる。懿宗のかような様子は、『舊唐書』卷一七八・李蔚傳の以下の記事にも窺われる。

(咸通)六年、(中略)懿宗奉佛太過、常於禁中飯僧、親爲贊唄。(中略)逢八飯萬僧。

(一)内は筆者が補った。

咸通七年(八六八)には、安國寺の復興に着手している。

『長安志』卷八・長樂坊の條に

睿宗、在藩舊宅、景雲元年立爲寺、以本封安國爲名。(中略)後浸摧圯。玄宗欲復修、未克而崩。咸通七年、以先帝舊服御及孝明太皇太后金帛、俾左神策軍再建之。

とある。右の記事に見えるように、安國寺はもと睿宗の藩宅であつたようで、景雲元年(七一〇)に同帝によって佛寺とされている。「後浸摧圯」とあるから、次第に廢寺化されていったようであるが、衰退の決定的な原因は武宗による「會昌の廢佛」⁽¹⁹⁾であろう。その後、次の玄宗が復佛政策の一環として復興を試みたが、果たされなかつたため、懿宗が祖母の孝明太皇太后崩御⁽²¹⁾の翌年、玄宗の遺志を繼ぎ再建に着手したと考えられる。⁽²⁰⁾

咸通十一年(八七〇)十一月十四日の延慶節の際には、麟德殿に僧道を召して講論を行わせるとともに、僧徹・清蘭・彦楚らに大師號を賜與している。『宋高僧傳』卷六・僧徹傳には

以十一月十四日延慶節、麟德殿召京城僧道赴內講論。爾日、徹述皇猷、辭辯瀏亮、帝深稱許。而又恢張佛理、旁

懼黃冠。(中略)帝悅敕賜號曰淨光大師。咸通十一年也。
續錄兩街僧事。

(大正藏五〇、七四五a)

と見え、『佛祖統紀』卷四二に

十一月、延慶節、敕兩街入麟德殿講論佛法。賜左街僧錄
清蘭慧照大師、右街僧錄彥楚明徹大師。

(大正藏四九、三八九a)

と見えるごとくである。『僧史略』卷下・賜師號によれば、大師號の賜與は懿宗朝に始まったとされるが、この年に大師號を賜った三僧のうち、特に僧徹は懿宗から厚い寵愛・歸依を受けた僧侶であり、懿宗の崇佛政策の立役者でもあった。咸通十四年の舍利供養會にも深く関わっており、その経緯を記した「眞身誌文」の撰者はまさに僧徹自身である。懿宗の僧徹に對する寵愛の程は、『通鑑』卷二五二・唐紀・咸通十二年(八七二)の記事からも充分に窺い知ることが出来る。

五月、上幸安國寺、賜僧重謙・僧澈沈檀講座二、各高二丈、設萬僧齋。

つまり、僧徹(澈)、以下、注(25)ですでに述べたように、小論では「僧徹」と「僧澈」とを同一人物とする見解に立つので、引用文を除き、「僧徹」に統一して記述する)は、安國寺において重謙とともに沈香・檀香を用いた贅澤な講座を

懿宗朝における崇佛政策とその背景(高橋)

賜ったのであり、懿宗はさらに萬僧齋まで行わせている。『舊唐書』卷一九上・懿宗本紀の同年同月の條に見える

上幸安國寺、賜講經僧沈香高座。

という記述も、重謙・僧徹への講座の賜與を指すと思われる。⁽²⁶⁾また、『新唐書』卷一八一・李蔚傳に

始、懿宗成安國祠、賜寶坐二、度高二丈、構以沈檀、塗
槩、鏤龍鳳葩藹、金釵之、上施複坐、陳經几其前、四隅
立瑞鳥神人、高數尺、磴道以升、前被繡囊錦襜、珍麗精
絕。

という記述が見えるが、これも講座の賜與のことを記したものと
のかと思われる。「安國祠」とは「安國寺」を指しているの
であらう。『通鑑』『舊唐書』『新唐書』の以上三つの記事から考
えて、安國寺の復興は、少なくともこの年、即ち咸通十二年
には完成していた譯である。⁽²⁷⁾僧徹らへの講座の賜與や萬僧齋
の舉行も、恐らく安國寺の再建祝賀の一環であらう。

話が前後してしまうが、十一月十四日に行われた延慶節と
は、言うまでもなく懿宗の生日を祝賀する儀禮、即ち聖節の
ことであり、誕生節とも稱される。⁽²⁸⁾聖節は、玄宗の開元十八
年(七三〇)に始まり、同二十七年(七三九)以降は全土に
配された開元寺において、國家儀禮として舉行される様に

な⁽²⁹⁾った。具體的に如何なる儀式が管まれたのかは、設齋行道を行つたということ以外判然としないところが多いが、『佛祖統紀』卷四一・德宗の貞元十二年（七九六）四月の條には

四月誕節御麟德殿、敕給事中徐岱等、與沙門覃延・道士葛參成講論三教。（大正藏四九、三八〇a）

という記事が見え、また、我が國圓仁の『入唐求法巡禮行記』（以下、『巡禮行記』と略稱する）卷四・會昌四年（八四四）三月の條には

國風、每年至皇帝降誕日、請兩街供奉講論大德及道士、於內裏設齋行香、請僧談經、對釋教道教對論義。

とあるから、聖節が唐朝の歴代皇帝によって繼承されて行くと同時に、佛道二教、あるいは儒佛道三教の間での論義を伴う形に發展していったことが見て取れる。⁽³⁰⁾ 懿宗朝の聖節は、同帝が佛教に大きく傾いていたことから察すると、武宗朝の聖節⁽³¹⁾とは正反對に、佛教色の濃厚なものであったと思われるが、『宋高僧傳』卷六・僧徹傳に

每屬誕辰、升麟德殿法座講談。（大正藏五〇、七四四c）と見えるから、とも角、毎年十一月十四日には恆例の國家儀禮として營まれていたようである。しかし、肝心の儀禮の中味は、嚴肅とは言い難い要素が見受けられる。高彦休の『唐

闕史』卷下・李可及戲三教によれば、

咸通歲、優人可及者、滑稽諸戲、獨出輩流。（中略）嘗因延慶節、緇黃講論畢、次及倡優爲戲。可及乃儒服曳巾、褰衣博帶、攝齊以升崇座、自稱三教論衡。（中略）上意極歡、寵錫甚厚。

とあるから、正式な論義が終了した後、藝人達によって三教講論を眞似た滑稽寸劇が伴っていたようである。

これまで通觀して來た以外にも、『宋高僧傳』卷六・僧徹傳によれば、

繕寫大藏經、每藏計五千四百六十一卷、雕造眞檀像一千軀。皆委徹檢校焉。（大正藏五〇、七四五a）

と見えるように、懿宗は敬信する僧徹に命じて、大藏經の寫經・整備や眞檀を用いた佛像の彫造を大々的に行わせている。

以上、懿宗の佛教への對應・政策を鳥瞰して來たが、「佞佛天子」という酷評通り、相當に佛教に傾倒していた様子が窺える。大規模な儀禮・行事の舉行に加えて、佛僧への様々な形で賜與、安國寺の再建事業等、佛教政策に當てられる歳出はかなり大きかったと想定され、少なからず國家財政を壓迫したことであろう。後述するごとく、士大夫らによる懿宗

へのしばしばの諫言にも成る程頷ける。

ところで、唐朝は創業以來、原則的には三教併行策を採っており、その理念を略具體化し、實踐したのが玄宗であることを、筆者はかつて考察したことがあるが、その原則に照らせば、懿宗朝の政策は三教併行策を逸脱した佛教偏重策としか言えまい。前朝の宣宗も確かに復佛政策を斷行してはいるが、それは武宗による「會昌の廢佛」という、大きく道教に傾いた政策を、三教併行の原則に引き戻そうとするものであり、決して野放圖な崇佛政策などではなかった。⁽³⁴⁾宣宗の政策に比べると、懿宗の佛教政策は、恰も「會昌の廢佛」に對する反動政策であるかのようにも受け取れる。このような懿宗の佛教政策の總仕上げとなったのが、咸通十四年（八七三）に舉行された、唐朝最大と稱される舍利供養會なのである。

三

咸通十四年の舍利供養會については、氣賀澤保規氏が、唐代の正史たる『舊唐書』『新唐書』を始めとして、『佛祖統紀』等の佛教側の史料、そして筆記小説をも含めた同供養會に關わる計十六種の史料を提示・検討した上、さらに「眞身誌文」「衣物帳」の記述をも手掛かりとしてその課程を精緻に追っ

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

ているので、⁽³⁵⁾供養會の經緯の詳細は同氏の論考に譲り、次に、供養會を舉行した懿宗の動機、同帝を供養會舉行に踏み切らせた背景、及び當時の人々を狂信的なまでの姿勢で供養會に参加せしめるよう促した晚唐社會の特質といった問題について考えてみたい。

考察に當って、舍利供養會の具體的な經緯・様相を窺う際には、各史料間に記事内容の重複が多々見られる故、紙數の都合上、主に「眞身誌文」及び蘇鶚の『杜陽雜編』に據る事とする。「眞身誌文」の史料性に關してはここで改めて論ずるまでもなく、法門寺の地宮から出土した正に貴重な一次資料であるから、その内容は充分信ずるに足るものであらう。これに對して、『杜陽雜編』はというと、いわゆる筆記小説・野史の範疇に入れられるものであるから、信憑性に全く問題なしとは言えまい。しかし、氣賀澤氏が指摘するように、『杜陽雜編』の撰著時期が咸通年間よりそれほど隔たつてはいないこと、その敘述が直接傳聞した者にして初めて成し得る臨場感溢れるものであることからすれば、同時代的な一次史料としての價值は充分備えていると考えられる。⁽³⁶⁾また、大室幹雄氏が、「憲宗の迎佛骨の祝祭にさいして、愚冥な百姓群衆の血まみれのオルギアに禁遏を加えようと諫言した韓愈だけでは

く、右にわれわれが讀んだ諸記録の記述者たち『舊唐書』などの正史や『唐語林』『南部新書』などの撰者」が例外なしに否定的で侮蔑的な語調を表している」(一)内は筆者が補った³⁷⁾と指摘しているように、筆記小説撰者の執筆態度は、概して、主觀的というよりも寧ろ冷靜である。そして、何よりも『杜陽雜編』の記述は非常に詳細である故、咸通十四年の舍利供養會を語らせるには捨て難い史料である。

ところで、前節で鳥瞰したごとく、聽政に支障を來して手厳しく「佞佛天子」とまで評される程に懿宗を佛教に大きく傾斜させたものは、一體何だったのであろうか。その答えこそが、同帝を古來無比の舍利供養會の舉行へと促した動機の根底に潜んでいたものの筈である。一般的な考察では、その解答を懿宗のパーソナリティー、即ち怠惰・浪費癖に求めているようである。例えば、『ケンブリッジ中國史・隋唐史』では、「懿宗の佛教保護は、概して、同帝の奢侈の僅かな一面が現れたものと見なされ、また、同帝の度を辯えない様々な行爲の一つでもある³⁸⁾」としているし、S. ヴァインシュタイン氏も、「懿宗は能力的に凡庸な皇帝であつたため、煩わしい朝政のことには背を向け、狂信的に佛教を奉じたのである³⁹⁾」と評している。また、劉伯驥氏も「懿宗初立、佞佛怠政、遊

宴無節、習於淫靡、賦歛過度⁴⁰⁾」と述べているごとくである。では、このようにのみ解釋してよいものかどうかとなると、懿宗の胸中を知り得ない以上、判斷しかねるところがある。

しかし、實際、懿宗は崇佛活動以外にも、聽樂・觀劇を好んだ上に設筵もしばしばであり、様々な形で耗費が甚だしかったようであるから、浪費癖も解答の一つとはなり得よう。また、咸通年間には、懿宗朝の宮中のみならず、一般的に贅澤な雰圍氣に満ちた時代であつたようであり、韋莊の正に「咸通」と題する七言律詩にも「咸通時代物情奢り 歡殺す金張許史の家 産を破りて競ひ留む天上の樂 山に鑄て爭ひ買ふ洞中の花⁴²⁾」と詠われている程である。

しかし、懿宗の崇佛政策の動機を執政への怠惰・浪費癖にのみ求めるのでは、一般論的過ぎるし、況して、群臣の反對を押し切つてまで最大規模の舍利供養會を舉行した動機としては、少々弱い。では、懿宗を舍利供養會舉行へと導いた直接の原因とは何か。

懿宗は、供養會に際して制書を下賜しており、『舊唐書』卷一九上・懿宗本紀・咸通十四年四月八日の條に收められている。

制曰、(中略)朕憂勤在位、愛育生靈、遂乃尊崇釋教、至

重玄門、迎請眞身、爲萬姓祈福。

と見えるが、これに續いて

京畿及天下州府見禁囚徒、除十惡忤逆・故意殺人・官典

犯贓（中略）外、餘罪輕重節級遞減一等。

とあることから、同詔書は天下の囚人に對し罪一等を減ずるといふ恩赦に力點が置かれていると考えられる。⁴³従つて、「迎請眞身、爲萬姓祈福」とは述べられているものの、これは常套句として解した方が無難であり、供養會舉行の直接の動機として數えるまでもないかも知れない。

一方、供養會舉行の動機として懿宗の病患を擧げる考察もある。⁴⁴確かに、長年の不攝生が祟つてか、咸通八年（八六七）四月より九月にかけて病床に臥せているし、⁴⁵法門寺地宮より出土した「捧眞身菩薩」の銘文にも、「咸通十二年辛卯歲十一月十四日、皇帝延慶日記」として

奉爲睿文英武明德至仁大聖廣孝皇帝、敬造捧眞身菩薩、

永爲供養、伏願聖壽萬春、聖枝萬葉

とあるから、病魔平癒・長壽への祈願が供養會舉行の動機の一つであったことは充分考えられる。但し、先述のごとく、例えば起居注のような懿宗の心中を窺い得る手立てがない限り、同帝の供養會舉行の個人的動機は、明確には分らない。

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

しかし、地宮の發掘調査から、供養會舉行の重要な切っ掛けが判明した。それは、「眞身誌文」に見える以下のような記述である。

洎武皇帝、蕩滅眞教、坑焚貝多。銜天憲者、碎殄影骨、上以塞君命。（中略）乃有九隴山禪僧師益、貢章聞於先朝、乞結壇於塔下、果獲金骨、潛符聖心。咸通十二年八月十九日、得舍利于舊塚道之西北角。

つまり、武宗の「會昌の廢佛」の際、君命を帯びたいずれかの者が機轉をきかせて影骨（僞骨）を碎くことによつて難を免れた金骨＝眞身舍利は、人知れず法門寺の地中に埋もれていたが、それを九隴山の師益と稱する禪僧が先朝即ち宣宗朝より求策し續け、咸通十二年八月十九日に至つて發見したという次第である。⁴⁷これを機に、懿宗が久しく行われなくなっていた舍利供養會の舉行に踏み切ったことは明らかであり、「眞身誌文」によれば、同十四年三月二十二日には供奉官李奉建、左右街僧錄清瀾（蘭）・彥楚、首座僧澈（徹）らに詔を下して、四月八日の佛生日をもつて京城に眞身舍利を迎入せしめたのである。

眞身舍利自體が存在しなければ、勿論、舍利供養會は行えないのであるから、舍利發見が供養會舉行の切っ掛けであっ

たことは確かであるが、しかし、これは飽くまで外因であり、依然として懿宗の供養會舉行の動機についての問題は残る。

先述したように、懿宗の個人的な動機に關しては不明確な點が多いので、ここで視點を變えて、唐朝の最高權力者たる皇帝という公の立場としての供養會舉行の動機について考察してみたい。それには、群臣による懿宗への諫言が手掛かりとなろう。諸史料に記述されているように、同帝が群臣の反對を押し切つて供養會を斷行したのなら、彼らの批判は、懿宗個人に對してよりも、むしろ公の立場としての皇帝懿宗に向けられた筈だからである。

四

咸通十四年の舍利供養會舉行に際して懿宗に上疏された諫言の主なものを閲してみると、『杜陽雜編』卷下には

〔咸通〕十四年春、詔大德僧數十輩於鳳翔法門寺迎佛骨。百官上疏諫、有言憲宗故事者。上曰、但生得見、歿而無恨。〔一〕内は筆者が補つた。

とあり、『通鑑』卷二五二・唐紀・同年の條にも

春三月癸巳、上遣敕使詣法門寺迎佛骨。群臣諫者甚衆、至有言憲宗迎佛骨尋晏賀者。上曰、朕生得見之、死亦無

恨。

と見えるが、いずれの記事も、憲宗が元和十四年に舍利供養會を行った際、その後二年足らずで崩御したことを根據に、言わば緣起をかついで多くの士大夫が供養會中止を訴えたことを伝えるのみで、諫言の内容の詳細は分らない。『杜陽雜編』〔通鑑〕以外の史料も同様に諫言についての詳しい記録はなく、⁽⁴⁸⁾残念ながら咸通十四年の供養會に對する直接の諫言から懿宗の動機を探ることは殆ど出来ない。そこで、考察の範圍を廣げて、供養會舉行に至るまでの同帝の崇佛活動に對して表された臣下の諫言をいくつか眺めてみよう。

懿宗即位、唯以崇佛爲事。相國蕭倣・裴坦時爲常侍諫議、上疏極諫、〔中略〕廣引無益有損之義。〔中略〕文理婉順、與韓愈元和中上請除佛骨表不異也。

『北夢瑣言』卷一

以用兵罷元會。諫議大夫裴坦上疏、論天下徵兵、財賦方匱、不宜過興佛寺、以困國力。

『舊唐書』卷一九上・懿宗本紀・咸通五年正月の條
伏觀陛下留神天竺、屬意桑門、內設道場、中開講會、或手錄梵筴、或口揚佛音。雖時啓於延英、從容四輔、慮稍稀於聽政、廢失萬機。〔中略〕佛者、當可以悟取、不可以

相求。(中略) 幸罷講筵頻親政事。

『舊唐書』卷一七二・蕭傲傳

蔚上疏曰、(中略) 伏以陛下深重經流、妙崇佛事、其爲樂善、實邁前蹤。(中略) 營繕之間、稍宜停減。

『舊唐書』卷一七八・李蔚傳

蔚上疏切諫、引狄仁傑・姚元宗・辛替否所言、譏病時弊。

『新唐書』卷一八一・李蔚傳

ところで、湯用彤氏は、唐代士大夫による反佛論は韓愈の論が頂點であり、彼以前の反佛論も彼以後のそれも韓愈の論と大同小異であるとし、その骨子は、第一に、君主の責務は朝政に臨んで民を安んずるにあり、奉佛は政治を害するものでしかないということ、第二に、六朝の各王朝が短命に終わったのは佛教を尊崇したが爲だということ、第三に、高祖・太宗に見習って佛教に對して上手く制御すべきだということ、そして、第四に、僧尼の守戒は亂れ、佛寺が交易の場となり、逋逃者の巢窟と化しているということ、の四點にまとめられると述べている。⁽⁴⁹⁾では、先に提示した蕭傲や李蔚らの諫言についてはどうであろうか。その主張を全體的に見れば、「與韓愈元和中上請除佛骨表不異也」とも記録されているように、大約、湯氏の指摘通りの性格を持つものである。但し、ここ

懿宗朝における崇佛政策とその背景(高橋)

で引用した部分から読み取れるのは、過度の奉佛によって朝政を怠ったことへの批判、蕭傲の「佛者、當可以悟取、不可以相求」という言葉からも分かるように、莫大な出費を伴う皮相的・形式的な佛教信仰への批判などであるが、特に注目したいのは裴坦の「論天下徵兵、財賦方匱、不宜過興佛寺、以困國力」なる批判、即ち皇帝の崇佛が國家財政を蝕むことの指摘である。李蔚は狄仁傑・姚元宗・辛替否の所言を引いて諫めたところがあるが、この上疏も裴坦の場合と意圖する所は同じく、奉佛の財政への影響を指摘することにあつたようである。このことは、『舊唐書』卷一七八・李蔚傳の關係箇所を改めて確認してみれば、はっきりする。つまり、

天后時、曾營大像、功費百萬。狄仁傑曰、(中略) 必若多費官財、又苦人力、一隅有難、將何以救。

替否又諫造寺曰、釋教以清淨爲基、慈悲爲主。(中略) 陛下緩其所急、急其所緩、親未來而疏見在、失眞實而冀虛無。重俗人之所爲、輕天子之功業、臣實痛之。

とあるごとく、皇帝自身の崇佛行爲による出費に諫言を呈しているのである。

しかし、たった今瞥見したように、皇帝の崇佛行爲による散財が問題となつたのは懿宗に限ったことではない。但し、

則天武后を諫めた狄仁傑や睿宗を批判した辛替否らと、懿宗に諫言を上疏せざるを得なかった裴坦や李蔚とでは、諫言を呈する時の緊迫感もその諫め自體の意味合い・重要度もかなり異なっていた筈である。何故なら、懿宗は、晩唐の、即ち唐朝が衰退・滅亡への道を驅け降りて往こうという、暗い影が色濃く差し始めた時期の皇帝だからである。つまり、咸通という時代の政治・社會状況を充分考慮した上でなければ、懿宗が臣下の諫言を押し切ってまで供養會を斷行した動機も、供養會舉行の持つ意味も分らない筈である。

では、咸通年間には、唐朝は一體如何なる政治状況・社會状況を呈していたのであろうか。『新唐書』卷九・懿宗本紀を通覽すると、簡略な記述ながら、懿宗の時代が相當に厳しい状況に直面していたことを知らしめてくれる。先ず、懿宗即位の初年、即ち大中十三年より舍利供養會を舉行した同帝末年まで、「雲南蠻陷播州」「雲南蠻寇安南」といった記録が略毎年のように見える。つまり、懿宗は、その治世を通じて常に西南邊境の動搖という問題を抱えていたのである。先に見た咸通十四年の制書冒頭の「頃屬寇猖狂、王師未息」という言葉からも、同帝の苦惱が窺われる。一方、國內でも藩鎮對策に追われ、これに加えて、裘甫の亂及び龐勛の亂という、

所謂唐末三大反亂のうちの二つを経験しているのである。⁽⁵⁰⁾裘甫の亂は大中十三年（八五九）、浙東に勃發し、翌咸通元年（八六〇）八月には鎮壓されているから、懿宗にとっては帝位に即いて早々の大事件だった譯である。もう一方の龐勛の亂鎮壓にはかなり手を焼き、反亂開始の咸通九年（八六八）七月から、足掛け一年以上かかって翌咸通十年九月に漸く鎮壓に成功した。ちょうど安國寺再興の眞つ最中のことである。

さらに、咸通十三年（八七二）には、龐勛の亂鎮壓に大いに功のあった沙陀部の族長朱邪赤心（亂鎮壓の勳功により懿宗から李國昌の姓名を下賜された）が唐朝に反旗を翻している。⁽⁵¹⁾要するに、咸通年間には恆常的な内憂外患に悩まされた時代であったのであり、従って、士庶を問わず當時の人々には大きな不安・不満が累積していた筈である。軍事費も相當に嵩んでいたと思われ、『舊唐書』卷一九上・懿宗本紀には「積欠」の文字が散見する。このような状況では、群臣がこぞって懿宗の崇佛による浪費を批判するのも當然のことである。にも関わらず、懿宗は臣下の諫言を退けて咸通十四年四月に舍利供養會を斷行した譯であるが、そこまで同帝を強く促したのは、一體何なのか。既に見たように、懿宗は

但生得見、歿而無恨。

『杜陽雜編』卷下

という言葉葉を吐いて供養會舉行に踏み切ったが、この言葉からは、氣賀澤保規氏も指摘しているように、是が非でも供養會を行おうとする懿宗の強固な意志が感得されると同時に、供養會を舉行するという行爲それ自體が目的なのだという訴えが窺われる。⁵²⁾では、何故、懿宗は供養會を行うことに拘ったのか。それは、内憂外患によって人々の間に累積していた不安・不満を、舍利供養會を営むことで一氣に消し去ろうと圖ったからであろう。つまり、懿宗は、佛舍利供養會を人々の不安・不満を解消するための一つの裝置として利用し、帝權・帝威の失墜を食い止めようとしたものと思われる。

では、舍利供養會が人々の不安・不満を解消する裝置として充分に機能するためには、何が必要か。それは、出来るだけ大勢の人々が積極的に参加することである。だからこそ、懿宗は先ず自身が熱狂的な態度で、群臣の諫言を斷固として拒絶して供養會を催したのであり、さらに、『杜陽雜編』卷下に

初迎佛骨、有詔令京城及畿甸於路傍壘土爲香刹。或高一二丈、迨八九尺、悉以金翠飾之。京城之内、約及萬數。とあるごとく、京城と京畿とに詔を發して路傍に土を重ねて

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

數多の香刹（ストゥーパ）を建てさせるといふ形で人々の供養會への積極的参加を促したのである。こうして民衆を取り込み、巻き込むことによって供養會を一大イベントに仕立て上げ、供養會を不安・不満の解消裝置として機能せしめんとしたのである。同じく『杜陽雜編』卷下には

長安豪家、競飾車服、駕肩彌路、四方挈老扶幼來觀者、莫不蔬素以待恩福。時有軍卒、斷左臂於佛前、以手執之、一步一禮、血流灑地。至於肘行膝步、齧指截髮、不可算數。

とあり、また、

又令小兒、玉帶金額白脚、呵唱於其間、恣爲嬉戲。又結錦繡爲小車輿、以載歌舞。如是充于輦轂之下。

と傳えているから、まさに老若男女、貴賤士庶の別なく、半狂亂とも言えるほどの狂信振りで供養會に参加しているのであるから、懿宗の目論見はまんまと成功した譯である。こうして、人々の不安・不満は狂信的な行爲によって霧散・解消されるのであるが、人々は何故、懿宗の意圖した通りに供養會に熱狂したのであろうか。人々を狂信的な参加へと誘い、舍利供養會の盛り上がりを支えたのは何か。康駢の『劇談錄』卷下には

京城坊曲、舊有迎眞身社、居人長幼旬出一錢。自開成之後、迄于咸通、計其資積無限、於是廣爲費用。

と見えるから、民間に舍利供養のための「社」が存在していたことは明らかである。また、『巡禮行記』卷三・開成六年（八四一）二月八日の條には、

又大莊嚴寺開釋迦牟尼佛牙供養。從二月八日至十五日、薦福寺開佛牙供養。藍田縣從八日至十五日、（中略）供養佛牙。（中略）街西興福寺、亦二月八日至十五日開佛牙供養。崇聖寺亦開佛牙供養。

と記録しているから、當時の社會において、信仰という形にしろ、見世物に對する好奇心という形にしろ、佛舍利や佛牙といった所謂聖遺物崇拜が浸透していたことが見て取れる。この聖遺物崇拜が、舍利供養會の盛大さを誘發した背景であると考えられる。さらに、『唐摭言』卷三・讌名の條には、科擧合格者の合格儀禮を、

大相識、次相識、小相識、聞喜、櫻桃、月燈、打毬、牡丹、看佛牙、關讌

と列擧して示しているが、慣例化した合格儀禮⁽⁵⁴⁾の一として「看佛牙」が設定されていることにも注目したい。要するに、咸通年間には既に佛舍利や佛牙などの聖遺物崇拜が一般化し

ており、しかもかなり高い浸透度であつたため、眞身舍利を珍藏する名利法門寺からそれを京城に迎入れ、敕命によって禁中から長安城内に引き出されると、その供養會はいっその盛り上がりを見せたのである。

かくして、咸通十四年の舍利供養會は、人々の不安・不満を解消する裝置としての役割を存分に果たしたのであり、懿宗にとってはまずまずの成果であつたと考えられる。しかし、殘念ながら懿宗は自身で供養會を締めくくることは出来なかつたのである。

五

懿宗が過度な崇佛を行った理由・動機は、從來、執政への怠惰や浪費癖など、同帝の個人的な性質・性格から解釋されていた。勿論、パーソナリティーの問題は充分に考慮されなければならぬし、その意味では、小論も從來説を盡く否定するものではない。しかし、冒頭でも述べたように、咸通十四年の舍利供養會の問題も含め、懿宗の崇佛政策については殆ど考察の對象とされたことがなかったので、小論では、特に舍利供養會を中心にして、從來説とは異なつた角度から、即ち咸通年間の政治狀況・社會狀況を加味して、懿宗の崇佛

政策について考察した。その結果として、懿宗の行った舍利供養會は、内憂外患の状況下にある人々の不安・不満を解消させ、失墜しつつある帝權・帝威を僅かでも維持・回復するための一つの装置であったという愚見を提示してみた。懿宗崩御の後、僅か二年足らずで、唐朝を再起不能へと負いこんだ黃巢の亂が勃發していることを考慮すると、傾きかけた唐朝を建て直すために何ら有効な手を打つことの出来ない凡庸な崇佛天子たる懿宗にしてみれば、舍利供養會を唐朝延命の手段として舉行し、合わせて自身の佛教信仰を満足させるしかなかったのかもしれない。

小論では、懿宗朝に限定して考察したが、當然ながら唐代全體における懿宗の崇佛政策の位置付け・意義付けを行わなければならぬし、論證の不十分な點も残されている。また、政權の安定度から考えても、宗教政策という觀點から見ても、舍利供養會が行われても不思議ではない玄宗朝に舍利供養會が舉行されなかった理由なども、是非とも考察してみた問題であるが、小論での論證不十分な點の補強とも合わせ、後日の課題としたい。

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

註

- (1) 法門寺の發掘報告には、陝西省法門寺考古隊「扶風法門寺塔唐代地宮發掘簡報」(『文物』一九八八年第一〇期)、法門寺考古隊「扶風法門寺唐代地宮發掘簡報」(『考古與文物』一九八八年第二期)がある。また、出土品の圖録としては、石興邦・韓偉「法門寺地宮珍寶」(陝西人民美術出版社、一九八八年)がある。尙、氣賀澤保規「扶風法門寺の歴史と現狀——佛舍利の來た寺」(『佛教藝術』一七九、一九八八年)、及び同稿「法門寺出土の唐代文物とその背景——碑刻「衣物帳」の整理と分析から——」(『中國中世の文物』所收、京都大學人文科學研究所、一九九三年)にも地宮發掘の狀況・成果が略述されている。
- (2) 特に、中國大陸の研究者による成果は、雜誌論文、單行本ともに枚舉に暇がないほど多數にのぼり、『文博』一九九三年第四期では法門寺研究の特集が組まれた。
- (3) この學術檢討會の成果は『首屆國際法門寺歷史文化學術檢討會論文選集』(陝西人民出版社、一九九二年)としてまとめられ、出版された。
- (4) 『韓昌黎集』卷三九所收。
- (5) 元和十四年の舍利供養會と韓愈による「論佛骨表」上疏とをめぐる事件の經緯については、『舊唐書』卷一六〇及び『新唐書』卷一七六の韓愈傳、『資治通鑑』卷二四〇・唐紀五六・元和十四年の條、『佛祖統紀』卷四一・元和十四年の條(大正

藏四九、三八一c)等の記事を参照。

- (6) 湯用彤『隋唐佛教史稿』(木鐸出版社、一九八三年)第一章「隋唐佛教勢力之消長」第五節「韓愈與唐代士大夫之反佛」三八—四八頁。

- (7) 大谷光照「唐代佛教の儀禮——特に法會に就いて(一)、(二)」、『史學雜誌』四六一〇、一一、一九三五年。

- (8) 氣賀澤保規・前掲「扶風法門寺の歴史と現状」、同稿「中國法門寺成立をめぐる一考察」(『富山大學教養學部紀要』二二一—一九九〇年)、同稿・前掲「法門寺出土の唐代文物とその背景」、同稿「唐代法門寺咸通十四年(八七三)舍利供養をめぐる一考察——あわせて法門寺「眞身誌文」碑の検討——」、『駿臺史學』九七、一九九六年。

- (9) 氣賀澤保規・前掲「扶風法門寺の歴史と現状」。

- (10) 氣賀澤保規・前掲「中國法門寺成立をめぐる一考察」には「眞身誌文」の録文が、同稿・前掲「法門寺出土の唐代文物とその背景」には「衣物帳」の録文が、そして同稿・前掲「唐代法門寺咸通十四年(八七三)舍利供養をめぐる一考察」には「眞身誌文」の録文及び釋讀が提示されている。尚、小論では、「眞身誌文」及び「衣物帳」からの引用は、氣賀澤氏提示の録文による。

- (11) 大曆十三年(七七八)までの法門寺史が記してある。『金石萃編』卷一〇一、『全唐文』卷五一六所收。「無憂王寺碑」には「景龍四年二月二十一日、中宗孝和皇帝、旌爲聖朝無憂王

寺」とあり、また、「眞身誌文」にも「中宗改法門爲聖朝無憂王寺」とあることから、中宗朝(在位七〇五—七一〇)に、法門寺は「無憂王寺」と改稱されたことが分かる。但し、法門寺の名稱は史料によってばらつきが見られ、判然としないところがある。『宗高僧傳』卷四・文綱傳は長安四年(七〇四)の則天武后による舍利供養會について記しているが、寺名を「無憂王寺」としている。これは、景龍四年(七二〇)の六年前である。一方、「無憂王寺碑」にも「眞身誌文」にも中宗朝以降の法門寺の改名に關しては、特に記述がない。しかし、大曆十三年より以前の、肅宗が行った供養會に關する『佛祖統紀』卷四〇・至德元載(七五五)(大正藏四九、三七六a)の記事では「法門寺」としている。德宗朝の供養會に關しては、『舊唐書』卷二三・德宗本紀・貞元六年(七九〇)の條では「無憂王寺」としているのに對し、『佛祖統紀』卷四一の同年の記事(大正藏四九、三七九c)では「法門寺」としている。そして、韓愈が「論佛骨表」を上疏して諫めた憲宗・元和十四年(八一九)の供養會に關しては、『舊唐書』卷一五・憲宗本紀、『佛祖統紀』卷四一の同年の條(大正藏四九、三八一c)ともに「法門寺」と記している。「無憂王寺」と「法門寺」という二種の呼稱が併行して行われていたのかとも思われるが、法門寺の名稱の變遷については、機會を改めて考えてみたい。

- (12) 懿宗末年までの法門寺史を、咸通十四年の舍利供養會をめ

ぐる一連の動向を中心に記述しており、「無憂王寺碑」以降、即ち大曆十三年以降の唐代の法門寺史を補填する貴重な史料である。

- (13) 氣賀澤保規・前掲「唐代法門寺咸通十四年（八七三）舍利供養をめぐる一考察」。

- (14) この氣賀澤氏の指摘は、智恵輪を始めとする密教僧が、咸通十四年の舍利供養會に大きく関わっていたことを踏まえてのことかと思われる。氣賀澤保規・前掲「法門寺出土の唐代文物とその背景」参照。尚、咸通十四年の舍利供養會と密教との關係については、任新來「法門寺地宮文物與唐代佛教密宗文化」（『文博』一九九二年第一期）がある。

- (15) 氣賀澤保規・前掲「唐代法門寺咸通十四年（八七三）舍利供養をめぐる一考察」。

- (16) 『資治通鑑』卷二五〇・唐紀・咸通三年四月の條にも「嘗於咸泰殿築壇爲內寺尼受戒。兩街僧尼皆入預」とある。「內寺尼」については、胡三省が「蓋宮人捨俗者、就禁中爲寺以處之」と注しているので、「內福壽寺尼」「內寺尼」とも胡注に従って解釋しておく。

- (17) 胡三省は、「兩街四寺」を慈恩・薦福（ともに左街）・西明・莊嚴（ともに右街）の四寺と解しているが、『僧史略』卷下・臨壇法は「敕兩街僧尼、四寺各置方等戒壇。右街千福・延唐二寺度人各三七日」（大正藏五四、二五二b）と記しており、左街の寺名は明記せず、右街の二寺についても胡注とは

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

一致していない。

- (18) 『佛祖統紀』卷四二・咸通三年の條（大正藏四九、三八八c）にも同内容の記事を収める。

- (19) 「會昌の廢佛」に關する論攷には、岡田正之「慈覺大師の入唐紀行に就いて（第二回）——會昌廢佛の始末——」（『東洋學報』二二一一、一九三三年）、龜川正信「會昌の廢佛について——特に原因の考察——」（『支那佛教史學』六一一、一九四二年）、西尾賢隆「圓仁の見聞した會昌廢佛（上）」（『鷹陵史學』五、一九七九年）、同稿「圓仁の見聞した會昌廢佛（下）」（『花園大學研究紀要』一一、一九八〇年）、拙稿「聖節に見る武宗の宗教政策——會昌の廢佛と聖節の變容——」（『中國古典研究』四四、一九九九年）等がある。

- (20) 宣宗の復佛政策に關しては、吉川忠夫「裴休傳——唐代の一士大夫と佛教」（『東方學報』六四）、拙稿「唐宣宗の宗教政策に關する一考察——復佛政策を中心にして——」（『神奈川縣私立中學校高等學校協會「平成十二年度・研究論文集」二〇〇一年）参照。

- (21) 『舊唐書』卷一九上・懿宗本紀・咸通六年の條に、「十二月、太皇太后鄭氏崩、諡曰孝明」とある。

- (22) 安國寺の經緯については、小野勝年『中國隋唐長安・寺院史料集成』（寶藏館、一九八九年）の「史料篇」「解說篇」の各々203、204大安國寺の條、氣賀澤保規・前掲「唐代法門寺咸通十四年（八七三）舍利供養をめぐる一考察」参照。

(23) 『僧史略』卷中・左右街僧錄(大正藏五四・二四四a)では、清蘭及び彦楚への賜師號は、翌年の咸通十二年のこととしてゐる。

(24) 『僧史略』卷下・賜師號には「至懿宗咸通十一年十四日延慶節、因談論、左街雲顥賜三慧大師、右街僧徹賜淨光大師、可孚法智大師、重謙青蓮大師、賜師號懿宗朝始也」と記述されており、僧徹を除いて大師號を賜與された僧の人数・顔觸れには、『佛祖統紀』卷四二の記述と比して異同がある。清蘭及び彦楚への賜與に關しては、注(23)で提示したごとく、『僧史略』は咸通十二年のこととしているから『僧史略』の中では一應矛盾は生じないが、『佛祖統紀』との相違の問題は残る。精緻に考察すべきであろうが、小論の直接のテーマではないので、ここでは史料間の異同を指摘するに止める。

(25) 「眞身誌文」冒頭に「内殿首座左右淨光大師賜紫沙門臣僧徹撰」とある。僧徹の名が、『宋高僧傳』では「徹」、「眞身誌文」では「澈」となっていて相違しているが、「淨光大師」の師號が冠せられていること、及び彼の活動時期・内容から考えて、「眞身誌文」の撰者「僧徹」と「宋高僧傳」卷六に本傳が立てられている「僧徹」とは、氣賀澤氏も指摘するごとく同一人物であると考えて間違えなからう。氣賀澤保規・前掲「法門寺出土の唐代文物とその背景」及び同稿・前掲「唐代法門寺咸通十四年(八七三)舍利供養をめぐる一考察」参照。

(26) 『佛祖統紀』卷四二・咸通十二年の條には「上幸安國寺、賜

知玄國師沈香寶座」(大正藏四九・三八九a)とあり、知玄への講座の賜與を記しているが、重謙・僧徹のことは見えない。知玄國師とは、宣宗の支持を受けて復佛政策で活躍し、廣明二年(八八二)に傳宗より悟達國師の號を賜った釋知玄であろう。知玄の愛弟子の一人が僧徹である。知玄は、『宋高僧傳』卷六(大正藏五〇・七四三b—七四四c)に本傳が收められている。

(27) 氣賀澤保規・前掲「唐代法門寺咸通十四年(八七三)舍利供養をめぐる一考察」参照。

(28) 聖節については、『僧史略』卷中・生日道場及び卷下・誕辰談論(大正藏五四・二四七c、二四八a—b)、『冊府元龜』卷二・帝王部・誕聖の項、及び『日知錄』卷一四・聖節の項にまとまった記述がある。大谷光照・前掲「唐代佛教の儀禮」参照。

(29) 拙稿・「玄宗朝における金剛經信仰と延命祈願」(『東洋の思想と宗教』一六、一九九九年)参照。

(30) 白居易の「三教論衡」(『白氏長慶集』卷六八所收)は、彼自身が関わった文宗・大和元年(八二七)における聖節の際の三教講論について、その大端を記述している。尙、三教講論については、羅香林「唐代三教講論考」(『東洋文化』一一一、香港大學東方文化研究所、一九五四年)に詳しい。

(31) 武宗朝の聖節については、拙稿・前掲「聖節に見る武宗の宗教政策」参照。

(32) 可及は、懿宗の厚い寵愛を受けた藝人である。宰相の曹確は、同帝の可及への過度な賜物・待遇を諫めている。『新唐書』卷一八一・曹確傳參照。

(33) 拙稿・前掲「玄宗朝における金剛經信仰と延命祈願」及び「聖節に見る武宗の宗教政策」參照。

(34) 吉川忠夫・前掲「裴休傳」、拙稿・前掲「唐宣宗の宗教政策に關する一考察」參照。

(35) 氣賀澤保規・前掲「唐代法門寺咸通十四年（八七三）舍利供養をめぐる一考察」。

(36) 氣賀澤保規・前掲「唐代法門寺咸通十四年（八七三）舍利供養をめぐる一考察」。

(37) 大室幹雄『遊蕩都市——中國中世の神話・笑劇・風景——』（三省堂、一九九六年）第八章「牡丹の都の風俗誌」四三四頁。

(38) THE CAMBRIDGE HISTORY OF CHINA vol. 3: *Sui and Tang Dynasty*, "I-tsung's patronage of Buddhism has often been regarded as just one more facet of his extravagance and listed together with his various personal excesses." p. 713 尙譯文は筆者による。

(39) Stanley Weinstein, *BUDDHISM UNDER THE T'ANG*, New York, 1987, "A man of mediocre abilities, I-tsung turned his back on the vexatious world of politics and embraced the Buddhism faith with enthusiasm." p. 144

懿宗朝における崇佛政策とその背景（高橋）

尙、譯文は筆者による。

(40) 劉伯驥『唐代政教史（修訂本）』（臺灣中華書局、一九五三年）四六頁。

(41) 『通鑑』卷二五〇・唐紀・咸通七年の條參照。

(42) 『全唐詩』卷六九六所收。參考までに、この七言律詩の全文を掲げておく。「咸通時代物情奢 歡殺金張許史家 破產競留天上樂 鑄山爭買洞中花 諸郎宴罷銀燈合 僊子遊廻璧月斜 人意似知今日事 急催絃管送年華」。

(43) 『全唐文』卷八五及び『唐大詔令集』卷一一三にも、それぞれ「迎佛骨敕文」「迎鳳翔眞身德音」として『舊唐書』卷一九・上の制書と略同文を掲げている。但し、『唐大詔令集』はその期日を「咸通十三年四月」とする。

(44) 陳明光『唐懿宗 唐僖宗』（吉林文史出版社、一九九五）八二頁參照。また、前掲・CAMBRIDGE HISTORY OF CHINA vol. 3: *Sui and Tang Dynasty* の「政令」懿宗が供養會を是が非でも舉行せんと望んだのは、自身の死期が近づいていることを感じ取ったからであろう。何故なら、供養會舉行の数ヶ月後に懿宗は不豫となり、咸通十五年（八七三）七月には崩御しているからである。（Perhaps I-tsung's desperate desire to carry out this ceremony resulted from a feeling that his own end was near, for he fell seriously ill some months later and died in the seventh of 873, p. 714）→考察しつゝ。

- (45) 『通鑑』卷二五〇・唐紀・咸通八年四月及び九月の條參照。
- (46) 氣賀澤保規・前掲「法門寺出土の唐代文物とその背景」所掲の「Eグループ金銀器一覽」及び陳明光・前掲書、八二頁參照。
- (47) 法門寺地宮より發見された四枚の舍利のうち、いずれが眞骨であるかをめぐつての考察は、氣賀澤保規・前掲「法門寺出土の唐代文物とその背景」及び周紹良「扶風法門寺佛骨舍利の來龍去脈」(『文史知識』一一、一九八七年)參照。
- (48) 『佛祖統紀』卷四九・咸通十四年の條(大正藏四九、三八九a)、『新唐書』卷一八一・李蔚傳等參照。
- (49) 湯用彤・前掲書、四〇—四四頁。また、郭紹林「唐代士大夫與佛教」(河南大學出版社、一九八七年)第三章「士大夫與佛教的關係(下)」一四一—一八九頁、楊曾文「隋唐的佛舍利供養和法門寺」(『世界宗教研究』一九九一年第二期)、王瞻「韓愈諫佛的歷史評說」(『文博』一九九三年第四期)、及び大室幹雄・前掲書、四二八—四三〇頁等も參照。
- (50) 「裘甫の亂」及び「龐勛の亂」の考察には、松井秀一「唐代後半期の江淮について—江賊及び康全泰・裘甫の叛亂を中心として—」(『史學雜誌』六六一二)、谷川道雄「龐勛の亂について」(『名古屋大學文學部研究論集』一一・史學四、一九五五年)がある。
- (51) 『舊唐書』卷一九上・懿宗本紀・咸通十三年十二月—十四年三月の條參照。
- (52) 氣賀澤保規・前掲「扶風法門寺の歴史と現状」。
- (53) 西脇常記氏の「梁、隋そして唐と、各地に次々と造塔されたのは、人々が供養に参加することによって佛の功德、加護を享受するためのものであった。それらは佛舍利の感應神異によつてもたらされるが、それはひとえに天子の至誠、信仰の深さに負っていた。そしてその信仰は、佛像を造つたり、大きな伽藍を築いたりする布施の實踐によつて計られ、造塔もその一つであった」という考察も、參考にならう。同稿「舍利信仰と僧傳におけるその敘述——慧洪『禪林寶法傳』敘述の理解のために」(『禪文化研究所紀要』一六、一九九〇年)參照。
- (54) 科擧の合格儀禮については、妹尾達彦「唐代の科擧制度と長安の合格儀禮」(唐代史研究會編『律令制——中國朝鮮の法と國家』所收、二三九—二七四頁、汲古書院、一九八六年)參照。